

Analýza sociálnej štruktúry stredovekej spoločnosti

Minichová, Margita

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Minichová, M. (2013). Analýza sociálnej štruktúry stredovekej spoločnosti. *Historická sociologie / Historical Sociology*, 2, 97-115. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-410604>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Analýza sociálnej štruktúry stredovekej spoločnosti

MARGITA MINICHOVÁ *

Analysis of Social Structure of Medieval Society

Abstract: This study concentrates on the analysis of social structure of medieval society and accordingly on the acquisition of knowledge (1) about their orderliness, (2) inner processes (3) and least partially their influence on the process of formation of West civilization. In the next sequence article deals with development medieval structure in the context Elias civilization's theory as well as and closely knots on the inquiry of distinguished contemporary medievalists, mainly G. Duby, J. le Goff, A. Gurevič, F. Cardini, M. Bloch, etc. In addition, submitted study focuses on deeply understanding specific structure of medieval society through application binary and dichotomous approaches, theory of three orders, also theory of feudalization. In the end the research is attending on the phenomena of knighthood and the process of formation of the courtly society.

Key words: social structure of medieval society, dichotomous and binary approaches, theory of three orders, process of feudalization, feudal system, absolutization and centralization, process of civilization, third order, phenomena of knighthood

Úvod

Je známe, že v myslení antickej spoločnosti¹ význam pojmu *ordo* vyjadroval rozdelenie dospelých mužov do konkrétnych skupín so zámerom zjednodušenia plnenia a výkonu jednotlivých rol či už vojenských alebo správnych. Zmysel pojmu *ordiner*, *ordinácia* teda pôvodne znamenal zapísanie na zoznam [Duby 2008: 85]. Týmto boli určené aj samotné funkcie – *ordinácie*, ktoré spočívali v spájaní tých istých členov, čo by sme mohli vyjadriť aj procesom formovania a získavania skupinovej identity zameranej na nadobudnutie určitej výsady a s tým spojenými kompetenciami a zároveň ambivalentne i v odlíšení danej skupiny od iných, t. j. v diferenciácii. „Tento zákonný akt a verejný rituál – čo je jeden z významov, ktoré slovu *ordo* prisúdila stredoveká cirkev – udeľoval jednotlivcovi status, ktorý nemusel nevyhnutne závisieť od majetku či pôvodu“ [tamtiež: 85].

Druhý význam skúmaného pojmu *ordo* bol abstraktný: poriadok týkajúci sa samotnej spoločnosti, jednotlivcov, ako aj vecí alebo politiky² existoval, a síce imanentne ako „nemenný plán tohto usporiadania, ktorý bolo treba pochopiť a podriaďiť sa mu“ [Duby 2008: 85]. Práve tento význam termínu *ordo* prostredníctvom kresťanskej antickej tradície najvýraznejšie prenikol do myslenia západných cirkevných otcov,³ predovšetkým

* PhDr. Margita Minichová, PhD. Katedra sociológie Vysokej školy zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety v Bratislave, Nám. 1. mája, P. O. Box 104, 810 00 Bratislava (Slovenská republika). E-mail: minichova@vssvalzbety.sk

¹ Osobitne v období Rímskej republiky.

² Či už v období Rímskej ríše takmer do dokonalosti rozvinutého umenia rétoriky prípadne vojenskej stratégie a taktiky.

³ „Už od dôb cirkevných otcov sa kresťanskí autori obracali k svojim anticckým majstrom, k stoikom a hlavne k platonikom, u ktorých nachádzali základ pre premyslenie o sociálnom systéme, ktorý poňali ako jednotu poriadkov, ktorý v kresťanskom prostredí vždy niesol predstavu transcendentnosti“ [Jogna-Pratová 2002: 591].

sv. Augustína, čo sa explicitne prejavilo v jeho dvoch dielach: *De ordine* a *De civitate Dei*. V prvom z nich autor poníma poriadok v zmysle „toho, skrze čo Boh volá k bytiu všetko, čo existuje“ [cit. podľa DUBY 2008: 85], pričom v *De civitate Dei* ho chápe ako pokoj. Osobitne je to badateľné pri analýze ním identifikovanej tzv. *putujúcej časti nebeského štátu* [porovnaj Aurélius Augustín 1948b: 224], ktorá sa riadi *pokojom* tak dôležitým pre tzv. *pozemský štát*, využívajúc a podvoľujúc sa jeho nariadeniam, ktoré sú potrebné „pre spoločný smrteľný život na zemi“ [tamtiež: 224]. *Nebeský štát* ďalej „za svojho putovania na zemi uzatvára v sebe všetky národy a reči, bez ohľadu na rozdiel v životných zvyklostiach, zákonoch a nariadeniach, ktorými sa udržuje pozemský pokoj. Tieto rozličné nariadenia neničí a nestavia sa proti nim, ale udržuje ich (...) *Pozemský pokoj* dáva do súladu s *nebeským pokojom*, ktorý jedine môže byť označený tým menom, totiž ako dokonale usporiadaná a najsvornejšia pospolitosť, ktorá užíva Boha a seba v Bohu“ [tamtiež: 224].

Je to najmä Augustínovo⁴ ponímanie poriadku a organickej usporiadanosti rôznosti, ktoré sa v stredovekom sociálnom myslení naddlhho stalo základným a smerodajným. Pojem *ordo* sa však vyvinul až do podoby *množného čísla*, respektive viacnásobnej podoby, mnohosti, a začal označovať stavy, vrstvy, „jednotlivé stupne hierarchie – tá medzi ľuďmi zavádzala spravodlivé vzťahy nadvlády a podriadenosti“ [DUBY 2008: 86], subordinácie. V rámci nastolenej problematiky sa zdá byť prínosom i zistenie Huizingu, ktorý vo svojom diele *Homo ludens* upozornil na fakt, že pojmy ako *stav* alebo *poriadok* sa v mnohých prípadoch považujú za synonymá, pričom však každý z týchto pojmov vyjadruje veľkú rozmanitosť sociálnych reálií. Stav nemožno podľa neho stotožniť s triedou, resp. nevyjadruje ani to, čo trieda, ale svojím významom poukazuje na zložitosť každej sociálnej funkcie, profesie, povolania alebo sociálnej skupiny. To znamená, že *funkcie* alebo *zokupenia*, ktoré sú v stredovekej spoločnosti vyjadrované pojmami *stav* a *poriadok*, majú rozmanité podstaty [porovnaj Huizinga 1950: 47].

Stredoveká spoločnosť ako tzv. stavovská spoločnosť vyjadrovala presne odstupňovanú a v nemalej miere nielen sociálne ale aj geograficky izolovanú realitu. Ako sa v danej súvislosti vyjadril i slovenský sociológ, Anton Štefánek, „každý stav mal svoje povinnosti, svoj spôsob práce, života a funkcie v spoločnosti, svoje stavovské normy mali v náboženskom názore na svet pevný fundament. Tieto poriadky sú priamo od Boha určené a večne statické, principiálne nezmeniteľné“ [Štefánek 1932: XVIII]. Tak kráľ (šľachtic) ako i duchovní (kňaz, mních) či mešťan (kupec apod.) vo svojom stave, „v rámci tejto politicko-ekonomickej hierarchii“ získaval „možnosť živobytia a eventuálnej nápravy (...) Len v medziach týchto mal človek právo žiť. Iného poriadku si nevedel predstaviť“ [tamtiež: XVIII].

Binárny alebo dichotomický prístup k štruktúre stredovekej spoločnosti

Uplatnením historickej analýzy, komparatívneho prístupu, ktorý sa v kontexte nastolenej problematiky stáva (avšak nie výhradne) „stimulátorom novej úrovne interdisciplinárneho výskumu“ [Parsons 1971: 167], konštatujeme niekoľko dôležitých zistení. V prvom rade sa podstatnou stáva skutočnosť, že v odbornej literatúre sa stredoveká spoločnosť poníma ako špecifické spoločenstvo. Azda najzreteľnejšie a najvýraznejšie sa to prejavovalo

⁴ Popri Augustínovi Auréliovi však treba zdôrazňovať aj dielo Gregora Veľkého, či *Regulu* Benedikta z Nursie.

v zobrazovaní stredovekej spoločnosti *obrazom vojska*,⁵ „a to buď na pochode alebo znehybneného v okamihu bitky“ [Duby 2008: 87]. S oboma charakteristikami boja sa viazali dve/a jednoznačné a explicitne predpísané: 1. formy: a) boj alebo b) slovo; 2. prostriedky: a) meč (kuša, luk, šíp), b) modlitba (proti neviditeľným nepriateľom). Na tomto základe spočívalo i rozrôzňovanie členov spoločnosti na dva bojujúce stavy – *bellatores* a *oratores*. Tie sa dajú vyjadriť na jednej lineárnej úrovni, a to bipolárne. K *bellatores*, ktorých Duby identifikoval ako *svetských ľudí, vládcov a bojovníkov*, patrí výlučné využívanie zbrane (železo, meč). Ich hlavné zameranie spočíva v identifikovaní nepriateľa, strážení a bránení spoločnosti [porovnaj *tamtiež*: 89; *porovnaj Little* 2002]. Stavu *oratores*, kam patria *biskupi, kňazi a rehoľníci*, zasa „prináleží udeľovať blahodarné rady a modliť sa“ [Duby 2008: 89] (používanie hlasu). Tomu obrazu vojska zodpovedalo aj binárne delenie úradov – *svetské vojsko* a *posvätný úrad* – ktoré zároveň vyjadruje tzv. *dichotomický poriadok*, a to *vojenský* a *nevojenský* zohľadňujúc hierarchické usporiadanie, kde jedno je nadradené druhému: *nevojenské vojenskému*. Napokon treba doplniť, že jedných bojovníkov riadil pápež a druhých cisár a funkčnosť binárneho delenia stredovekej spoločnosti sa prejavovala len dovtedy, pokiaľ sa *cirkev* ponímala ako *skupina ľudí* [porovnaj Duby 2008: 91].

Binárne delenie stredovekej spoločnosti sa ukazuje byť efektívne ešte pri *dodatočnom* rozdelení *hlavných stavov* na tých, ktorí sa napríklad zdržiavajú pohlavného života. Ten sa týkal tak mužov ako aj žien (na rozdiel od prístupu boja), avšak „v dlhodobom procese sa systém morálneho triedenia pomaly a neodvratne priklonil k mužskému, spoločenskému a funkčnému princípu“ [Duby 2008: 93; *porovnaj Schmitt* 2002: 294–304; *porovnaj Little* 2002: 392–403] a v uvažovaní cirkevných mysliteľov splynul s prvým obrazom boja. Následne tak v stredovekej spoločnosti ešte rozpoznávame dva stavy alebo dve služby viazané na prijatie celibátu: na jednej strane sa nachádzajú *mnísi* žijúci v monastériách a podriaďujú sa opäťom a tzv. *rehoľnému poriadku* a na strane druhej sú to *klerici* vedení biskupmi a tzv. *kánonickým poriadkom*.⁶

V stredovekej spoločnosti nesporne dominuje špecifický vzťah k nadprirodzenému. To znamená, že len tí, ktorí veria, majú bezprostredný vzťah s Bohom [porovnaj Bloch 2004: 182]; ten im však musí sprostredkovať určité elita – vyjadrené slovami Benedikta z Nursie – tí, ktorí sú *nositeľmi vyššieho a nižšieho svätenia* [porovnaj Benedikt z Nursie 1998: 215, 217] a podľa M. Webera – tí, ktorí disponujú tzv. *náboženskou kvalifikáciou*, výnimočný „*náboženský stav*“ [Weber 1998a: 276]. Z toho dôvodu môžeme v *medieválnom cirkevnom spoločenstve*⁷ za prvotné štrukturovanie a zároveň za jeho vyjadrenie považovať dichotómiu *poriadok* a *ľud*, *dózcické prepojenie usporiadanej časti* (duchovenstvo, t. j. vyššie zmenení mnísi a klerici) a *časti samotného ľudu* (urodzený–neurodzený; bohatý–chudobný; muž–žena; starý–mladý; a pod).⁸

⁵ V tejto súvislosti je podnetný i postreh slovenského sociológa Ladislava Hanusa: „Vybojúva sa boj proti diabolským mocnostiam. Boj ten apokalyptický vrcholí. Nikto tu nemôže ostávať bokom ako dezertér. Ako „miles Christi“, „vojak Kristov“ je mu každý zaviazaný sľubom vernosti. Najväčšou slávou je položením života obsiahnuť korunu nebeskej slávy. Duch tejto milície sa vypestoval najmä v krížových výpravách. Inštitucionalizoval sa v rytierskych rádoch“ [Hanus 2000: 14].

⁶ Ten dokonalejší život spočíval v uplatňovaní práve rehoľného poriadku. Za účelom podrobnejších analýz pozri Regula Benedicti [1998].

⁷ Osobitne najrozpoznatelnejšie v ranostredovekom.

⁸ V tomto kontexte je dôležitý i posun vo význame *ordo*, *ordines*, pretože približne okolo 8.–9. storočia sa začne označovať aj na „popis liturgického aktu“ [Logna-Pratová 2002: 603] – táto postupnosť sa pod vplyvom

Ako plynie z doterajších analýz, v stredovekej spoločnosti sa postupne život osobitne v súvislosti so spásou, stal najvyššou cnosťou a postulát nesmrteľnosti jednotlivca viedol nielen k čoraz väčšiemu dôrazu na život vo večnosti, ale najmä – možno paradoxne – k ojedinelému posunu dôrazu a „vzostupu významu pozemského života“ [Arendtová 2007: 404]. Pre formujúcu sa stredovekú spoločnosť začalo byť určujúce, že nesmrteľný ľudský život zaujal miesto večne trvajúceho sveta – ten dominoval antickej spoločnosti. Táto radikálna zmena, doslova obrat, sa najostrejšie prejavila v dimenzii politiky. Evanjelium, „radosná zvesť zaznela do sveta, ktorý tušil, že bol odsúdený k zániku, a ktorý vo svojom zúfalstve náhle dostal nádej, ktorá ďalekosiahle prekonávala všetko, v čo bolo možné na tomto svete dúfať“ [tamtiež: 402]. Znamenalo to, že politika, ku ktorej sa v antickej spoločnosti pristupovalo ako k činnosti preniknutej „nádejou na svetsky pozemskú nesmrteľnosť“ [tamtiež] sa začala stávať marnosťou a sláva i česť symbolmi pominuteľnosti. Bol to teda život človeka zaujímavý „miesto, na ktorom pre myslenie rímskej antiky stál ‚život‘ obce“ [tamtiež: 402]. A v neposlednom rade to bola práve cirkev, ktorá po zániku Rímskej ríše „poskytla náhradu za prináležitosť k verejnému zoskupeniu (...) Špecificky stredoveké napätie medzi temnotou každodennosti a veľkolepou nádherou posvätných miest vytvorili odstup medzi *svetskou sférou* a *náboženstvom posvätenou sférou*; ten v antike v mnohých ohľadoch zodpovedal priepasti medzi súkromnou a verejnou sférou. Taktiež v prípade tejto stredovekej cézury znamenal prechod z jednej oblasti do druhej vzostup a prekročenie (...) A akokoľvek cirkev nakoniec zosvetštila, napriek tomu zostala spätá so skutočnosťou, že presahuje každodenný svet, pretože spoločnosť veriacich mohla udržať pohromade jedine starosť o spásu duše“ [Arendtová 2007: 47].

Napriek tomu, že sa môže zdať predkladaná analýza nepodstatná a zdĺhavá, predsa len ozrejmuje ďalšie východiská a predpoklady, ktoré sa v súvislosti s poznávaním štruktúr stredovekej spoločnosti ukazujú byť určujúce a smerodajné. Primárna štruktúra, ktorá plynula z Božieho zákona, kopírovala vertikálne zobrazovanie neba a zeme, a tým odrážala základnú dichotómiu *ordo neba* a *pozemského ordo*. Avšak stredovekí myslitelia ju svojimi dielami „roztiahli“ do takej miery, že získala (nové) úrovne v podobe *prelátov* a *vodcov*⁹ [porovnaj Bloch 2004: 183, porovnaj Duby 2008: 88] (ako sme to čiastočne naznačili už vyššie). A tak vedľa seba začali špecificky existovať 1. *dva vzájomne spolupracujúce úrady*: na jednej strane sa objavila nevyhnutnosť *duchovných prelátov* (biskupov, kňazov, mníchov) a na druhej strane potreba *kráľa – vládcu*, ale taktiež 2. *dva samostatné stavy* (uterque potestas, uterque ordo). Prví z nich, klerici, mali autoritu (auctoritas), druhí, svetskí vládcovia, disponovali mocou (potestas)“ [Iogna-Pratová 2002: 600; porovnaj Schmitt 2002: 296], pričom im zodpovedali dve primárne funkcie: kňazská a kráľovská. V podstate „cisári potrebovali biskupov kvôli svojej večnej spásy a biskupi zasa od cisárov očakávali mier na zemi“ [Duby 2008: 89] – to je zároveň na jednej strane zvláštnym vyjadrením linearity a vzájomnej závislosti. Na strane druhej sa nadradenie neba¹⁰ ukázalo byť zásadné v tom, že oba úrady boli odstupňované a boli vyjadrením princípu subordinácie.¹¹ V tomto bode

mníškeho konceptu čistoty delí na dve skupiny, a teda na vyššie a nižšie svätenie, pričom každé si vyžaduje celibát s požiadavkou cirkevnej hierarchie.

⁹ „Pápežsko-cisárska dualita vyhovovala bipolárnemu rozdeleniu spoločnosti na duchovenstvo a laikov“ [Bloch 2004: 183].

¹⁰ Ordo neba.

¹¹ Princíp nerovnosti v stredovekej spoločnosti sformuloval Gregor Velký, a to najmä zrealizovaním svojej reformy [porovnaj Duby 2008: 87, 107]. Pozri tiež dielo Guardini [1992: 19–20].

úvah sa nám nastoľuje nevyhnutnosť nasledovnej otázky: Aké je však v nastolenom kontexte postavenie *kráľa*? Akú pozíciu zastáva v štruktúre stredovekej spoločnosti?¹²

V stredovekej spoločnosti sa najexplicitnejšie vymedzila rola kráľa práve počas gregoriánskej reformy,¹³ pretože v tejto spoločnosti bola úplne neprijateľná predstava realizovaná v grécko-rímskej spoločnosti, že kráľ bol zároveň kňazom.¹⁴ A tak pre úrad kráľa platí, ako sa v roku 1123 vyjadril Honorius Augustodunensis, že nemôže byť pokladaný za kňaza aj vzhľadom na to, že neprijal kňazské svätenie a „jeho žena a meč mu nedovoľujú vystupovať ako mních“ [Bloch 2004: 183]. Pri hľadaní odpovedí sa okrem toho zdá byť určujúci i vzťah medzi pozíciou kráľa a ostatného spoločenstva tak, ako ho definovali mediéválni myslitelia v rozpätí konca 8. až začiatku 10. storočia. Ide o tzv. *organický vzťah*, ktorý vyvodili zo vzťahu duše a tela, hlavy a ostatných údov, a ktorý preniesli aj na vnímanie spoločnosti ako organického systému. Očakávania pri výkone roly kráľa sú z toho dôvodu jednoznačné: 1. stredovekú spoločnosť treba v prvom rade chrániť a viesť ju k spásu; 2. zabezpečovať blahobyť, mier a zdravie, ako aj realizovať príklad cnostného života, ktorý by sme mohli označiť tzv. štruktúrou monarchickej etiky vzťahujúcou sa na organizovanie celej spoločnosti; 3. kráľ výkonom svojej roly a zastávaním úradu v podstate dohliada na plnenie všetkých funkcií v spoločnosti a zároveň tak „plní svoju vlastnú funkciu, ktorá je ich syntézou, iba s pomocou svojho ľudu“ [Duby 2008: 106].

V neposlednom rade treba zdôrazniť, že kresťanstvo¹⁵ prinieslo, ako to osobitne zdôrazňuje de Coulanges, špecifický náhľad na politiku a tým aj nové chápanie pozície kráľa. Nastal nárast miery slobody prostredníctvom premeny politiky: „predstava občianskych povinností oslaba. Povinnosťou *par excellence* už nebolo venovať svoj čas, svoje sily a život štátu. Politika či vojna už netvorili celok človeka. Všetky cnosti už neboli zahrnuté do vlastníctva, lebo duša už nemá vlasť. Človek cítil, že má iné záväzky ako žiť a zomrieť pre obec“ [de Coulanges 1998: 382–383]. Kresťanstvo tak svojím základom diferencovalo verejnú a súkromnú sféru, a to prostredníctvom hodnotovej oblasti a cností. Vydefinovalo súkromné a verejné cnosti takým spôsobom, „že tie druhé potlačilo, vyzdvihlo tie prvé. Postavilo Boha, rodinu a ľudskú osobu nad vlasť a blízkeho nad spoluobčana“ [tamtiež: 382, porovnaj Weber 1998: 328], ako to môžeme neskôr pozorovať napríklad aj v diele Tomáša Akvinského *O kráľovstve*.

Tripartitná schéma stredovekej spoločnosti: tri stavy (ordo)

Koncom 10. storočia však mediéválna literatúra začíname pracovať s novou schémou spoločnosti oživujúcou „indoeurópsku schému spoločnosti podľa definície Georgese Dumézila, tzv. trojfunkčná schéma spoločnosti, alebo tripartitná, tvorená ľuďmi, ktorí sa modlia, ktorí bojujú, a ktorí pracujú: *oratores, bellatores, laboratores*“ [le Goff 2005: 121; porovnaj Elias 2006b: 24; porovnaj Miccoli 1999: 53]. Toto tvrdenie však na druhej strane vyjadruje názor, že prostredníctvom dichotomických teórií je kráľ veľmi ťažko uchopiteľný,

¹² A v neposlednom rade otázka ohľadom jeho roly a statusu.

¹³ Pozri osobitne dielo slovenského sociológa Ladislava Hanusa [Hanus 2000: 142–157].

¹⁴ Za účelom podrobnejších analýz pozri dielo F. de Coulanges [1998].

¹⁵ Kresťanstvo sa stalo univerzálnym náboženstvom – týkalo sa *celého* ľudstva. Boh už nie je Bohom výlučne jedného vyvoleného národa popri prípade ľudu, vrstvy, stavu, kasty či rodiny – patrí rovnako všetkým a je univerzálnym Bohom.

a tak s kategóriou kráľa (a v podstate najmä s ideou duchovného a svetského) pracuje už v rovine uplatňovania tzv. tripartitnej teórie stratifikácie spoločnosti (od 9. storočia a podobnejšie sa táto teória rozvíja v 11. a 12. storočí). Ide o analýzu a popis pokarolínskej stredovekej spoločnosti prostredníctvom delenia na tri stavy: klerikov, bojovníkov a pracujúci ľud a na tri poriadky – *oratores*, *bellatores*, *laboratores*. Je nevyhnutné, aby *laboratores* (roľník) pracoval, a tak zabezpečoval obživu. *Bellatores*, (bojovník) bojoval proti viditeľným nepriateľom, aby chránil najmä pôdu a mestá. A napokon *oratores* sa prihovárал u Boha a bránil sa tak pred neviditeľnými nepriateľmi. Z iného uhla pohľadu trojčlenného rozdelenia by sme sa o troch stavoch mohli vyjadrovať ako „o príslušníkoch cirkvi, mocných a chudobných“ [Duby 2008: 107].

Aká sociálna realita „zodpovedala schéme“ týchto troch vyššie zmienených poriadkov a, slovami le Goffa, „predovšetkým tretiemu poriadku, ktorý podľa môjho názoru vtačil celej schéme originálnejší a výraznejší rys“? [le Goff 2005: 81]. Klasické podanie pochádza od Adalberona z Laonu z 11. storočia, pretože v tomto období vznikla požiadavka nových sociálnych a politických štruktúr formujúcich sa na pozadí nových národných monarchií v pokarolínskej kresťanskej spoločnosti [porovnaj le Goff 2005: 79]. Čiastočne nás le Goff odkazuje k staršiemu dielu Abbona z Fleury. Jadro jeho teórie tvorí prechod od dichotomického delenia spoločnosti na tripartitné, a to na základe premenenej *loci communes*: spoločnosť tvoria dva poriadky, klerici a laici, avšak tí sa (ešte) začínajú deliť na poľnohospodárov (*agricolae*) a bojovníkov (*agonistae*). A tak sa „bojujúci vojaci a pracujúci poľnohospodári“ [tamtiež: 80] spolu s klerikmi a rehoľníkmi v procese konsolidácie (vznikajúcich) národných monarchií [porovnaj tamtiež: 81] delia už do troch vyššie uvedených stavov.

Rovnaké problémy, ktoré sme identifikovali v súvislosti s pozíciou kráľa, sa vynárajú i s vojenským stavom a jeho poriadkom. Nejednotný a nekoherentný „pojem *milites*, ktorý je od 12. storočia bežným označením vojenského poriadku v tripartitnej schéme, pravdepodobne zodpovedá vstupu rytierov do poriadku svetskej aristokracie, ale toto prepojenie je veľmi ťažko skúmateľné“ [le Goff 2005: 81]. Od 9. do 12. storočia nastáva zrod novej šľachty, a to aj prostredníctvom zmeny vo vojenskej technike ako aj bojových funkciách novej aristokracie. *Kráľ-bellatores* sa stáva vojvodcom a musíme hovoriť o dvoch základných vzťahoch: „feudálny kráľ – najvyšší v hierarchii na jednej strane tak vo vojenskej aristokracii, ako mimo nej“ a na strane druhej „zároveň nad ňou“ [tamtiež, s. 81].

Okrem toho sa od 10. storočia aj na základe procesu stredovekej urbanizácie objavuje i širší význam pojmu *laboratores* [porovnaj le Goff 2005: 82; porovnaj Schmitt 2002: 296]. Ekonomický a sociálny rozvoj dediny a najmä mesta znamená formovanie *laboratores* ako pracovnej sily vo všetkých významoch hospodárskeho sektoru. A hospodárske i spoločenské inovácie sú s nimi nevyhnutne spojené. Avšak *labor*, *labores* sú skôr ponímané ako výsledky, než samotná práca. „Táto schéma (...) nie je súborom všetkých spoločenských kategórií, ale len tých vhodných, spôsobilých vyjadrovať hlavné spoločenské hodnoty: náboženskú hodnotu, hodnotu vojenskú a – čo je v stredovekom (...) svete výnimočné – hodnotu ekonomickú“ [tamtiež: 83]. Je to najmä *laboratores*, ktorý sa stáva garantom ekonomického i hmotného poriadku pri dosahovaní predpísaného cieľa – blahobytu i mieru – a tiež nevyhnutnou podmienkou pre spoločenský poriadok spolu so stavmi *oratores* a *bellatores*. V prípade stavu *bellatores* a ich poriadku nás zasa Elias upriamuje na inú hodnotu – „*civilité*“ (zdvorilosť) vlastnú tomuto stavu, ktorá získala význam

pre celú západnú spoločnosť v dobe, kedy sa rozpadla táto rytierska spoločnosť a jednota katolíckej cirkvi“ [*Elias 2006a: 122*]. A pokračuje ďalej: „Je inkarnáciou spoločnosti, ktorá bola pre špecifickú podobu západnej mravnosti alebo ‚civilizácie‘ ako štádium, ako matrica nemenej dôležitá ako predtým spoločnosť feudálna“ [*tamtiež: 122*].

Tripartitná spoločnosť vďaka všetkým trom stavom vyjadrovala jednotu, harmóniu, ale i vzájomnú závislosť tak medzi týmito stavmi ako aj ich pozíciami. Všetky tri participovali na vytváraní „štruktúry spoločnosti každého štátu“ [*le Goff 2005: 83*], ktorá sa rozpadá práve vtedy, keď nie je zabezpečená rovnováha medzi týmito stavmi.

Proces feudalizácie a feudálny systém: konvergentné verzus divergentné procesy

Stredoveká spoločnosť bola nepochybne špecifickou „pozemskou“ spoločnosťou, v ktorej sa nedalo zaobiť ani bez tých, „ktorý vládnu zbraňami“, ani „bez tých, ktorí pracujú“, ba ani bez modliacich sa. „Taká je vôľa Božia. Taký je poriadok“ [*Duby 2008: 180*]. V tejto súvislosti Iogna-Pratová upozornila na skutočnosť, že „stredoveký svet bol vždy umiernené holistický a jeho rámcové štruktúry si zachovávali relatívnu plasticnosť. Teória troch stavov a troch poriadkov vidí hodnotu v celku všetkých funkcií“ [*Iogna-Pratová 2002: 605*]. Okrem toho, ako ďalej vyplýva z odbornej literatúry,¹⁶ stredovekú spoločnosť ako spoločnosť *sui generis* charakterizovali procesy, ktoré je možné identifikovať ako tzv. dostredivé, konvergentné (centralizujúce) a ako odstredivé (decentralizujúce), divergentné procesy. Výsledkom pôsobenia tých prvých sa stalo sformovanie ríše Karola Veľkého¹⁷ a rozpoznávame ich aj pri postupnom vzniku absolutizmu. Feudálny systém bol zasa výsledkom pôsobenia divergentných procesov. Akým spôsobom?

V impériu Karola Veľkého dokážeme identifikovať vyformovanú špecifickú sústavu riadenia, a to aj vzhľadom na to, že panovník poveril množstvo úradníkov ako svojich zástupcov, ktorí „vykonávali v krajine dohľad, aby sa starali o príjem dôchodkov, o výkony požadovaných služieb a trestali odpor“ [*Elias 2007: 24*]. Na jednej strane predstavovali osobitý mocenský aparát, ktorý vzišiel z centralistickej moci a bol vyjadrením delby práce ako aj diferenciácie, avšak na strane druhej v ňom bolo prítomné paradoxné napätie: to sa prejavilo v momente, kedy sa v ďalších generáciách objavili znaky oslabenia pozície ústredného panovníka: Duby doslovne píše o „kríze kráľovskej moci“ [*Duby 2008: 132, 139*]. Zdôraznime, že tento proces sa vysvetľuje ako postupná decentralizácia „vlády a pôdy, ako presun zeme z právomoci ústredného dobyvačného vládcu do právomoci vojnovej kasty ako celku“ [*Elias 2007: 37*] – tzv. lénny systém.¹⁸

Pri analýze feudálnej spoločnosti prichádzame k sociologicky zaujímavému poznatku: rozpoznávame v nej z časti dynamickú spoločnosť [*porovnaj Hanus 2000: 141–161*] a javí

¹⁶ Inšpirujúc sa najmä dielom Norberta Eliasa [*2006a, 2007*].

¹⁷ „Franská ríša vrátane území dobytých Karolom teda siahala od tzv. Španielskej marky na východe cez dnešné Francúzsko, severné Taliansko, Švajčiarsko až po väčšinu dnešného Nemecka“ [*Woods 2008: 20*].

¹⁸ Je to Régine Pernoudová, ktorá zdôraznila nielen keltský alebo germánsky pôvod tohto pojmu, ale aj to, že jeho pôvod siaha do obdobia 5.–6. storočia, do obdobia poznačeného rozpadom centralizovanej moci Rímskej ríše. Od toho času formujúce sa spleť vzťahy vyúsťujú „do stavu, ktorý sa naozaj oprávnené nazýva feudálnym. Zakladá sa totiž na léne (*feudum*) označujúceho „právo, vďaka ktorému niekto používa plody z nejakého majetku – väčšinou je tým majetkom pôda. Nejde o vlastníctvo, ale o beneficium, o právo na užívanie (...) Je to čin človeka voči človeku, vzájomná zmluva, ktorú nie bez príčiny neschvaľuje vyššia autorita, ale ktorá sa uzatvára pod prísahou – sacramentum. Je to teda posvätný akt náboženskej jednoty“ [*Pernoudová 2005: 61*].

sa nám byť relatívne otvorenejším systémom¹⁹ [porovnaj Elias 2007: 63; porovnaj le Goff 2002: 518–519; porovnaj le Goff 1999: 35], a to najmä prostredníctvom mobility, s možnosťou zostupnej ale najmä vzostupnej zmeny postavenia. Za najvýstižnejší príklad procesu vzniku nových štruktúr považujeme proces rozdeľovania pôdy, ktorý vplýval na majetkové pomery: ich upevňovanie pôsobilo na vzostupnú mobilitu, avšak čím viac boli majetkové pomery upevnené, tým viac sa spoločenský vzostup sťažoval a komplikoval. Najzreteľnejšie to môžeme vysledovať v stavovských rozdieloch medzi bojovníkmi, pričom za najvýznamnejších z nich sa považovali *šľachtickí bojovníci*, konkrétne *vojvodcovské rody*. Boli to práve tí (respektive ich potomkovia), ktorých predkovia boli *priamymi služobníkmi kráľa*, a ktorí kráľovi slúžili ako jeho zástupcovia na konkrétnom území. „Postupne sa sami stávajú viac či menej závislými lénnymi pánmi nad celým týmto územím a v ňom majiteľmi viac alebo menej veľkého rodového statku, ktorý nebol súčasťou léna“²⁰ [Elias 2007: 63]. Elias ich nazýva *kniežatami* alebo *comtes*, Štefánek ich pomenováva *zemanmi* [porovnaj Štefánek 1932: XXI] a Duby *grófmí* [porovnaj Duby 2008: 132]. Po nich v hierarchii nasledovali tzv. *vikontí* (alebo inak vyjadrené zástupci kniežat – *vickniežatá*) dosadení na konkrétne menšie územie, ktoré od neho dostali ako svoj dedičný majetok. Ďalšiu pozíciu tvoril *sir* alebo *seigneur* – do nej boli menovaní muži-bojovníci, a ich výkon roly spočíval v strážení toho-ktorého hradu či zámku tak, ako ich na to splnomocnil knieža. Aj ten sa napokon z generácie na generáciu stal majetkom takýchto bojovníkov. Následne si na jednej strane každý v hierarchii šľachtických bojovníkov držal a ochraňoval to, čo získal. Danú skutočnosť charakterizoval i Štefánek: „Lénom obdarený zeman nebol pôvodne majiteľom statku, ale len držiteľom. Bol povinný bojovať po kráľovom boku s istým počtom vojakov, ktorých si sám musel vydržiať, a musel vykonávať i sudcovské, berné a iné verejné administratívne povinnosti, menovite policajné (...) Do 14. storočia sa stalo lénne právo základom vojenskej správy. Rytierske vojská vazalské zmenili starú germánsku povinnosť vojny schopných mužov. Tento poriadok sa osvedčoval v prvých storočiach znamenite. Akonáhle subordinácia slabla a jednotliví lénnici sa stávali oligarchami na svojom území a na svojich hradoch a neposlušní kráľovi, nastal rozklad a všeobecné oslabenie ríše. Kráľovia sa museli vzdať mnohých svojich práv v prospech zemanov. Zo zosaditeľných úradníkov sa stali dediční vazali, ktorí na svojom grunte vládli ako dediční župani, grófi, baróni, obdarení veľkým majetkom a rôznymi politickými a hmotnými výsadami“ [Štefánek 1932: XXI].

Na strane druhej už bolo nemožné preniknúť smerom zdola nahor do vrstvy šľachtických bojovníkov a stratifikačný systém „s relatívne otvorenými možnosťami“ [Elias 2007: 63] sa uzatvoril. A to je už spoločnosť neskorého stredoveku, ktorá je spoločnosťou s relatívne uzavretým stratifikačným systémom. Popri formovaní nových štruktúr v spoločnosti vrcholného stredoveku si môžeme všimnúť ďalší sociologicky zaujímavý jav. Máme namysliť jav štruktúrnej závislosti, ktorý je možné vypozerovať medzi jednotlivými jej úrovňami. Vyššia úroveň, tzn. vlastníci pôdy, je závislá od nižších pozícií v súvislosti s poskytovaním vojenských služieb za účelom ochrany pôdy a nižšia pozícia je závislá od tých(to) vyšších, pretože im recipročne poskytuje pôdu za ich vojenské služby. Nastáva tak dvojsmerné pôsobenie tlakov, ktorých výsledkom sa stáva proces konvergenencie alebo divergenencie, a to

¹⁹ V porovnaní s predkarolínskou stredovekou spoločnosťou.

²⁰ K problematike terminologizácie stredovekých pojmov lénnik, lénny pán, vazal pozri aj [Popelková 2009: 41].

v podobe *feudalizácie*, a ktorý je „neodvratným posunom v tejto spleti závislostí“ [Elias 2007: 66]. Opätovne sme sa dostali k vyššie nastoleným procesom decentralizácie, ale paradoxne i centralizácie. V danom kontexte by sa javilo opodstatneným položiť si aj otázku, prečo panovníci akceptovali stratu „dispozičnej moci nad pozemkami a pôdou“ [tamtiež: 66] a neuplatnili naň svoje dispozičné právo? Každá historická skutočnosť z pohľadu Webera obsahuje *kontinuálny*, a, aj keď z určitej časti latentný, konflikt medzi vládcami a ich personálom vyjadrovaný kontrolou nad administratívou. Tento boj o moc poňal Weber ako „východiskový bod pre konštituovanie typológií politických štruktúr na základe sústredenia politickej moci v rukách vládcu, alebo, alternatívne, na základe decentralizácie politickej moci a jej delegovania na administratívny personál“ [cit. podľa Axtmann 2000: 106]. Vo feudálnej spoločnosti, a to je určujúce, na rozdiel od modernej spoločnosti neexistoval žiadny aparát, ktorým by sa dokázalo takto vládnuť nad celým územím a nielen jeho časťami. Problémom sa stal, ako zdôrazňuje Duby, „úpadok a obmedzenie monarchickej autority“ [Duby 2008: 140].²¹ Moderná spoločnosť, naopak, disponuje aparátom, ktorý riadi celé jej územie. Je ním inštitúcia štátu.

Feudálna spoločnosť teda nedisponovala politickou, ale vojenskou mocou. V dôsledku zásadných spoločenských zmien odohrávajúcich sa najmä v 11. storočí [porovnaj Flori 2002: 591] táto vojenská moc postupne prechádzala z panovníkov na kniežatá, na hradných pánov a tí „uplatňovali svoje zákony“²² prostredníctvom milites, vazalov vlastniacich pôdu, či ozbrojených služobníkov ubytovaných priamo na hrade“ [tamtiež: 591; porovnaj Miccoli 1999: 51]. Vojenská moc a vojenský potenciál bol sám o sebe nesporne „spoluurčovaný veľkosťou a výnosnosťou teritória, počtom a pracovným potenciálom ľudí“ [Elias 2007: 67], ktorých bolo nevyhnutné užiť. To však vypovedá i o tom, že feudálny systém charakterizoval iný pomer spoločenských síl, čo vyjadruje vzájomnú závislosť a odkázanosť jednotlivých skupín vo vnútri stavov – *bojovníkov* (rytierov, kniežat či statkárov), *klerikov* (mníchov, kňazov, biskupov) a *mešťanov* (kupcov, remeselníkov, členov cechových spoločenstiev) a najmä stavov medzi sebou. S tým sú však spojené nasledovné spoločenské javy, prípadne spoločenské zmeny: a) nerovnováha a nepomer ponuky a dopytu po pôde a vojenskej ochrane;²³ b) dezintegrácia majetku – ide v podstate aj o transformáciu v štrukturovaní ľudského spolužitia; c) vnútorné napätie v spoločnosti sa stalo hnacím motorom k opätovnému vyvolaniu centralizácie, ktoré Elias označil za konvergentné, t. j. dostredivé sily, a ktorých výsledkom sa stal proces absolutizácie moci [porovnaj le Goff 2002: 318].

Absolutizácia ako príklad centralizácie

Stredoveká spoločnosť bola na jednej strane nepochybne dynamickým systémom. Svedčia o tom spoločenské zmeny a procesy, ktoré sme zvýraznili vyššie, a ktoré postupovali

²¹ „Moc centrálnejšej autority v osobe nominálneho lénneho pána“ bola „slabá“ [Elias 2007: 69].

²² „Avšak práve každú individuálnu vôľu obmedzuje a determinuje to, čo predstavovalo nesmiernu silu feudálneho veku: *obyčaj* (...) Obyčaj znamená súhrn zvykov, ktoré vznikli z konkrétnych skutočností a čerpajú svoju moc z času, ktorý ich posväčuje (...) Týmto spôsobom sa veľmi rýchlo ustálili poddanské poplatky, a to považlivo nejednotne v závislosti od jednotlivých panstiev“ [Pernoudová 2005: 64].

²³ Väčší dopyt po pôde zo strany bojovníkov a zároveň väčší dopyt po vojenskej ochrane zo strany nominálneho pána (knieža) – spôsobila ju väčšia závislosť pána od disponujúceho lénnika, ktorý sa dostal k pôde.

v smerovaní a vývoji ďalej – predovšetkým opätovný rozvoj delby práce, rozvoj pracovných nástrojov, rozvoj poľnohospodárskych technológií, „zvýšenie efektivity práce a výroby“ [le Goff 2002: 516] atď. Na strane druhej v stredovekej spoločnosti, resp. jej niektorých subsystémoch, identifikujeme špecifické fázy, počas ktorých „prebieha skôr zápas o udržanie, než o rozširovanie a pokrok“ [Elias 2007: 62], a v ktorých sa upevňovali a stabilizovali niektoré spoločenské inštitúcie, napríklad štát.

V postupnom nastoľovaní centralizovanej formy vlády (čo vyvrcholí v absolutizme) rozpoznávame *viac ako len náhodné udalosti* či víťazstvá určitých kráľov alebo kniežat nad jednotlivými stavmi stredovekej spoločnosti. Uplatnením sociologickej optiky, je proces tzv. neobmedzenosti vlády vyjadrením spoločenskej zmeny, a to i zmeny štruktúry západnej európskej stredovekej spoločnosti ako celku [porovnaj Elias 2007: 13]. Elias si uvedomil, že tu išlo o špecifický vývoji medziľudských vzťahov, ktoré získavali čoraz intenzívnejšiu podobu zdržanlivosti v zmysle ovládania sa a/alebo umiernenosti v afektívnych prejavoch, čo pomenoval tzv. procesom „civilizácie správania“ [tamtiež: 14; porovnaj Cardini 1999: 99]. Vo svojich analýzach ďalej rozpoznal, že medzi procesom *civilizácie správania* a procesom *vytvárania hierarchického poriadku* neskorostredovekej spoločnosti, ktorej najvyššou ustanovizňou, alebo inštitúciou je v užšom zmysle a) absolutistický vládca (štát) a v širšom význame b) celý kráľovský dvor, *existuje silná korelácia*. Proces premeny správania (civilizácia správania) tak podľa neho ovplyvnili vznik nového, tzv. spoločenského poriadku. Jacques le Goff zasa postrehol skutočnosť, že v priebehu 12.–16. storočia sa zmenila kráľovská moc „na moc ovládanú racionálnymi pravidlami“ – smerovala „k absolútnej moci“ a podrobovala „sa dvom veľkým objavom 12. storočia: rozumu a prirodzenosti. Kráľ sa stal prirodzeným pánom a jeho vláda bola riadená rozumom“ [le Goff 2002: 318]. Avšak le Goff v súvislosti s pozíciou kráľa a usporiadaním stredovekej spoločnosti zdôrazňuje sociologicky dôležitý poznatok. V 12. storočí sa v teologických kruhoch objavila tzv. *organická teória* popisujúca stredovekú spoločnosť ako ľudské telo, pričom kráľ bol označovaný za jej hlavu [porovnaj tamtiež: 306]. V priebehu sporu medzi francúzskym kráľom Filipom IV. Pekným a pápežom Bonifácom VIII. nastala zmena v označení hlavy stredovekej spoločnosti: stúpenci pápeža za ňu označili práve pápeža a následne zástanci kráľa „prehlásili panovníka za srdce. Tvrdili, že tento orgán, produkujúci a regulujúci krv spoločnosti, má prevahu nad hlavou riadiacou iba nervový systém“ [tamtiež: 306]. Táto teória nesporne poukazuje na funkčnú dôležitosť, ktorá v stredovekom sociálnom myslení vystupuje do popredia a koreluje s predstavou harmónie, ekvilibria, jeho zachovania, rovnovážnym usporiadaním zložitého stredovekého systému a neustálym tlakom na harmonicky fungujúci spoločenský poriadok, ktorá sa v sociológii rozvinula do funkcionalistického prístupu.

Spoločnosť v období vrcholného stredoveku identifikujeme ako veľmi rozmanitú a vysoko diferencovanú spoločnosť, v ktorej sa na jednej strane prejavovala vysoká miera „ambivalencie záujmov najdôležitejších funkčných skupín“ a na druhej strane bol ich „spoločenský význam tak rovnomerne rozložený, že medzi nimi nedochádzalo k zásadnému kompromisu a ani k zásadnému zápasu o víťazstvo“ [Elias 2007: 179]. A práve v takejto situácii sa vytvorili podmienky pre centralizáciu moci, ktorú predstavuje mechanizmus absolutistického panovníka. Pre pochopenie tohto javu sa ako najvhodnejší *metodologický postup javí (z)identifikovať sieť závislostí*, prostredníctvom ktorých môžeme postupne pochopiť vygenerovanie jedinečnej a neopakovateľnej pozície panovníka v zmysle

jediného človeka. Figurácie²⁴ závislostí na druhých a teda orientácia na iných v tejto súvislosti odkrývajú nasledovný obraz spoločenskej reality:

1. V porovnaní so spoločnosťou ako celkom je vládca v podobe jedného človeka vždy tým slabším elementom.
2. Pozícia samovládca oslabuje, akonáhle je uprednostnená jedna zo sociálnych skupín, prípadne jeden zo stavov a tá (ten) získava a) novú prevahu a výhody na úkor iných, ale zároveň sa b) oslabí jej/jeho závislosť na „koordinátorovi a vrchnostenský charakter jeho funkcie sa nevyhnutne“ [*tamtiež*: 180] obmedzuje.
3. Rozloženiu síl najlepšie zodpovedá *príklad preťahovania lanom*, ktorým sa skôr získa akýsi schématický náčrt. Ak niektorá zo strán ťahá väčšou silou, ťahaná skupina vynaloží v protismere úsilie, aby nestratila svoju pozíciu. Zároveň sú však obe strany k sebe pripútané týmto lanom – *ambivalentným vzťahom*.²⁵ Špecificky nezávisle od oboch skupín alebo stavov existuje jedinec, ktorý už nielenže nepatrí do žiadnej z nich, ale napriek tomu sa zapája do ich vzťahu/konfliktu a pritom vždy dbá o to, aby sa pridal na stranu toho, alebo onoho, „aby sa samotné napätie neznižilo, aby žiadna z oboch strán nezískala zásadnú prevahu“ [*Elias* 2007: 182].
4. Pozícia budúceho centralistického panovníka sa nachádza v priestore „krížovej paľby sociálnych napätí“, disponuje však i značným manévrovacím potenciálom ovplyvňovania týchto napätí, výsledkom čoho je „získanie relatívne veľkého rozhodovacie priestoru“ nad nielen veľkou ale aj diferencovanou spoločnosťou [*tamtiež*: 183; *porovnaj le Goff* 2002: 309].

Pristavme sa podrobnejšie pri Eliasovom príklade preťahovania lanom ako svojrázneho obrazu vyjadrenia štruktúry stredovekej spoločnosti. Tento príklad považujeme za obzvlášť vhodný pre vystihnutie špecifického ambivalentného vzťahu medzi dvoma stavmi v 9.–10. storočí. Horizontálne vedenie tohto lana zároveň (ak aj nie úplne) kopíruje *bipolárny vzťah* medzi vrstvou slobodných, a to *klerikov a vojakov* [*porovnaj Cardini* 1999: 78]. Nižšie úrovne (poloslobodní, nevoľníci) označované aj ako masa [*porovnaj Hanus* 2000: 284] aj napriek produkcii obživy nie je možné spájať so zbraňou a modlitbou, respektive ich považovať za slobodný stav a dať ich na tú istú úroveň. Napriamenie lana vyjadruje vzájomný antagonistický vzťah klerikov a vojakov,²⁶ z ktorého nemôžu utiecť, a ktorému určujúcu podobu dáva aj relatívne autonómna pozícia kráľa. Zámerné pôsobenie kráľa a jeho pripojenie sa ku tlaku duchovenstva nasmerované voči vojakom vyjadruje, že to boli oveľa častejšie duchovní, ktorí boli viac odkázaní na ochranu kráľa. Ich pozemky, opátstva, chrámy či iné ich stavby – osamelé a atakované – prestali byť nedotknuteľné [*porovnaj Duby*

²⁴ „Pretože sú ľudia od prírody a taktiež prostredníctvom sociálneho učenia, t. j. výchovy, socializácie a spoločensky navodených potrieb na seba navzájom viac či menej závislí, vyskytujú sa, ak to tak môžeme vyjadriť, iba v pluráli, iba vo figuráciách (...) Pojem figurácie bol zavedený, pretože jasnejšie a jednoznačnejšie než existujúce sociologické pojmové nástroje vyjadruje, že to, čo nazývame spoločnosťou, nie je ani abstrakciou od charakteristík bez spoločnosti existujúcich indivíduí, ani ‚systém‘ alebo ‚celok‘ mimo jednotlivca, ale skôr individuami vytváraná spleť vzájomných závislostí“ [*Elias* 2006a: 50]. Za účelom podrobnejších analýz pozri tiež [*Elias* 2006b: 126–131; Šubrt 1996].

²⁵ Ambivalentné sociálne vzťahy v diferencovanej spoločnosti spôsobujú, že napäté vzťahy „sa vybijajú v slede väčších a menších zápasov, ale žiadna strana nemôže nad druhou zvíťaziť alebo ju zničiť. Nemôžu sa spojiť, pretože každé posilnenie záujmov jednej strany ohrozuje sociálnu existenciu druhej. Nemôžu sa od seba vzdialiť, pretože ich sociálna pozícia je nezávislá“ [*Elias* 2007: 181].

²⁶ T. j. sebestačných majiteľov statkov.

2008: 132]. Obzvlášť pre mníchov a celé rehoľné spoločenstvá boli neustále útoky a bojové konflikty priveľkou záťažou, ktorá ich nevyhnutne odvádza od ich hlavných funkcií.

Už Weber náhľadom z pozície kráľa explicitne indikoval a zdôrazňoval výnimočnosť kléru vzhľadom na jeho život v celibáte. Pokračujúc v rozvíjaní Weberovej idey môžeme celibát sociologicky vyjadriť ako indikátor tzv. nevystavovania sa *pokúšeniu za honbou mocenských statkov* [porovnaj Weber 1998b: 260], ktoré, naopak, snažili lénici stoj čo stoj odovzdať svojim potomkom. Do tretice celibát tvoril zásadný rozdiel medzi klerikom a prijímateľom léna a stal sa znakom výlučnosti, tzn. „stavovskou kvalitou“ [tamtiež: 260]. Aj na základe tejto analýzy môžeme formulovať tvrdenie, že *cirkev, osobitne klérus, sa stala indikátorm centralizácie stredovekej spoločnosti* a figurácie – siete vzájomných interdependencií – poukazujú na špecifické podoby orientácií na druhých.

Tretí stav ako indikátor procesu štrukturálnej zmeny

Avšak napokon v čase, „kedy ku kráľovi začali prúdiť bohatšie mocenské prostriedky – ľudia a peniaze“ [Elias 2007: 190], došlo vo vzťahu kráľa a duchovenstva (klérus a mníšstvo) k podstatnej zmene, ktorá svedčí o nespornej dynamike stredovekej spoločnosti v období vrcholného stredoveku. V akom zmysle? Aron Gurevič upozornil na skutočnosť, že práve z kupca, zo síce výrazného, ale predsa len „druhoradého prvku prevažnej agrárnej spoločnosti“ [Gurevič 1999: 209; porovnaj Gurevič 1999: 211, 213] sa nakoniec postupne stal „tvorca nových vzťahov, ktoré podryvajú tradičné základy feudalizmu“ [tamtiež]. V 11. až 12. storočí²⁷ sa zastavila expanzia agrárneho hospodárstva stredovekej spoločnosti, ktorý bol ukotvený na blokovaní pôdy, raste obyvateľstva a jeho mobility [porovnaj le Goff 2002: 518; porovnaj Pernoudová 2005: 75]. Spoločnosť expandovala nielen do „šírky, ale do istej miery i smerom do vnútra. Diferencuje sa a zakladá nové bunky, vytvára nové orgány – mestá“ [Elias 2007: 52]. Následne vznikol trh a spolu s ním aj peniaze.²⁸

Aj Bloch zdôrazňuje, že to boli mestá, respektive mestské komunity, ktoré sa stali pravdepodobne tým „najcharakteristickejším rysom spoločenskej klímy stredovekého západu (...) Stredoveké mesto sa od antického²⁹ zásadne líšilo niekoľkými veľmi typickými znakmi. Bolo zreteľne viac obchodným a remeselníckym centrom, a taktiež sa oveľa zjavnejšie oddeľovalo od okolitých dedín, ktoré ale samozrejme potrebovalo“ [cit. podľa le Goff 2002: 379].

²⁷ „Jedenáste a dvanáste storočie je storočím zakladania miest, ponajprv v Itálii a smerom hlavných tepien rímskeho limesu, Provensálsko, Burgundsko, Île de France, podľa tepny porýnskej“ [Hanus 2000: 142; porovnaj le Goff, 2002: 378–391].

²⁸ A ako ďalej zdôrazňuje Elias, práve peniaze, resp. ich používanie je v spoločnosti naviazané na stav hustoty obyvateľstva. Ak by teda z akéhokolvek dôvodu klesol počet obyvateľov, tak sa vyprázdňuje trh, čo následne vedie ku skracovaniu reťazca „medzi tým, kto dobýva tovar z prírody, a tým, kto ho spotrebúva“ [Elias 2007: 41]. A peniaze sa stávajú zbytočnými. „Peniaze sú skutočne takmer akousi inkarnáciou spoločenského tkaniva, symbolom spleti výmenných aktov a ľudských reťazcov, do ktorých sa dostáva tovar na ceste od svojho prirodzeného stavu ku spotrebe. Sú nevyhnutné až vo chvíli, kedy sa vo vnútri zmenenej spoločnosti vytvárajú dlhšie reťazce, teda pri určitej hustote obyvateľstva, pri väčšom prepojení jednotlivých vrstiev spoločnosti a pri jej väčšej diferenciácii“ [Elias 2007: 52–53].

²⁹ Z koňa sa pomocou technického vynálezu – podkovy – stalo najvýznamnejšie ťažné zvieratá pre vnútrozemskú prepravu. Tým sa zväčšil objem prepravovaného nákladu, predĺžili sa „trasy; objavujú sa vozy na kolesách, vydláždené cesty, s čím súvisí i nárast významu vodného mlyna (...) vypláca sa k nemu chodiť aj na väčšie vzdialenosti – uzavretý hospodársky dvor sa otvára“ [Elias 2007: 52]. Analýzovaním pomyslenej mapy v stredovekej spoločnosti vznikli miesta, ktoré sa stali križovatkou obchodných trás (sever–juh; východ–západ): stredoveké mestá „zatlačené“ hlboko do vnútrozemia.

To v sebe zahŕňalo nasledovné procesy: a) stredovekú urbanizáciu [*porovnaj Rossiaud 1999: 124*], b) formovanie mestských sídel – miest, v ktorých sa sústreďovali najrôznejšie bratstvá, gildy [*porovnaj Logna-Pratová 2002: 605*] ako aj špecifické stavovské organizácie – osobitne cechy. Toto svojrázne spoločenstvo bolo usporiadané tak vertikálne ako aj horizontálne, pričom to prvé nadobúdalo čoraz väčšiu dôležitosť – najmä vo význame sociálne právnom. Išlo o tri nasledovné „spoločenské stupne: majstrov, učeníkov a paholkov“ [*le Goff 2002: 519*]. Ďalej c) proces rozvoja delby práce; d) komercializáciu [*porovnaj Monnet 2002: 324*] a e) monetarizáciu. Stredoveké mesto sa (napokon) stalo potenciálom, ak si uvedomíme, že relatívne na malom priestore sa dynamicky rozvíjalo početne rastúce mestské spoločenstvo „uprostred rozľahlého takmer neobývaného územia“ [*le Goff 2002: 381*].

Avšak značná časť rytierskych statkárov z týchto procesov profitovala len v minimálnej miere, no niekoľkí pozemkoví vlastníci naopak veľmi významným spôsobom [*porovnaj Elias 2007: 73*]. Ak hlavným prostriedkom toho času pre ich živobytie bolo získavanie výnosov zo statkov, za určitých podmienok mohlo knieža využiť právo o požiadanie peňažných dávok, ktoré mu boli poskytnuté 1. pri vojenskom ťažení, 2. pri vydaji jeho dcéry, 3. pri pasovaní syna za rytiera a napokon 4. v prípade vojenského zajatia vo forme výkupného – ide o tzv. „výpomoc pre štyri prípady“ [*Elias 2007: 212*]. Požadovanie inej formy peňažnej výpomoci sa považovalo za špecifickú formu lúpeže či vydierania [*porovnaj Bourdieu 1998: 77*]. Koniec 12. a začiatok 13. storočia sa ale stalo obdobím, v ktorom sa objavila nová forma získavania peňazí. Išlo o využívanie peňažných služieb od mestského stavu, prostredníctvom ktorých sa mešťania vyviazali z vojenskej služby, poskytnutím jej náhrady – peňazí, a ktoré sa čoraz častejšie začali využívať kniežatami za účelom obstarania platených vojenských služieb až dochádza k ich komercializácii a inštitucionalizácii. Stav kupcov sa tak pričinil o dynamický proces zmeny zdokonaľovania peňažných služieb a ich hierarchizáciu, čím prispel „k lepšiemu zapojeniu hospodárstva do politického života“ [*Monnet 2002: 329; porovnaj Duby 2008: 338–339*]. Mimochodom, v spoločnosti toho času sa na jednej strane začína objavovať rôznorodosť záujmov pozícií kráľa a kléru, ktorá neskôr prechádzala do nesúladu a napokon vyústila až do antagonizmu. V stredovekej spoločnosti sa na strane druhej postupujúce procesy komercializácie a monetarizácie viažu s procesom zmeny spoločenskej prestíže. Následne sa čoraz zjavnejšie presúvala spoločenská prestíž zo stavu duchovenstva na nový vyprofilovaný slobodný stav, mešťanov, to znamená, že kupci v žiadnom prípade nestáli na „okraji“ spoločnosti. Indikátorom pre sledovanie procesu centralizácie je už teda tretí stav a na jednom konci pomysleného lana nastáva výmena – oproti vojakom sa preskupili mešťania a vytlačili duchovenstvo (to sa však nikdy úplne nevytratí), pričom ambivalentný vzťah sa už začína formovať medzi vojenskými šľachticmi³⁰ a kupcami. Spolu s Monnetom by sme sa mohli vyjadriť aj v tom zmysle, že „postavenie a aktivity kupcov sa tak vyvíjali v súlade s ukazovateľmi zmien, ktoré postihovali celé spektrum spoločnosti (...) vplyvom uvoľňujúcej sa finančnej a obchodnej praxe a vznikom monopolu a trhu“ [*Monnet 2002: 330*]. Zároveň sa do tohto vzťahu zapája i kráľ, ktorý striedavo pomáhal zatláčať vždy jednu zo strán a jeho pozícia čoraz zreteľnejšie poukazuje na zväčšujúcu sa závislosť oboch strán lana – stavov – na jeho ústrednej koordinácii.

³⁰ „Zmenil sa obraz sociologický. Samovláda rodovej šľachty, ktorá svoje vedúce miesto na vrcholci kresťanskej society pokladala za Bohom navždy ustanovenú samozrejmosť, bola pre ďalší spoločenských dejateľov, ktorých vyvolala, výzvou, čiže provokáciou“ [*Hanus 2000: 142*].

Trvá dlhšiu dobu, než si králi „všimnú, že vytvorenie tretieho stavu znamená v štruktúre spoločnosti značné zvýšenie ich vlastných šancí. Potom ale s veľkou dôslednosťou podporujú záujmy tohto tretieho stavu, pokiaľ to zodpovedá ich vlastným záujmom. Podporujú predovšetkým zdaniteľný finančný potenciál buržoázie (...) z časti uvedomele, z časti podvedome sa obe sociálne pozície striedavo podporujú v raste, ale aj ich vzťahy sú a vždy zostanú ambivalentné“ [Elias 2007: 191]. Mimochodom, mestské aglomerácie sa na sklonku vrcholného stredoveku stali na jednej strane diferencovaným útvarom s obsažnou štruktúrou. Najvyššou vrstvou bola tzv. *privilegovaná horná vrstva* a Elias ju (dokonca) označil za tzv. *vlastnú buržoáziu* [porovnaj *tamtiež*: 216], ktorá disponovala monopolnou mocou nad mestskými úradmi a financiami. Nasledovala stredná vrstva, t. j. *drobní mešťania*, ďalej *remeselníci a kvázi živnostníci* a špecifická *masa* pozostávajúca z „tovarišov a robotníkov, „ľudu““ [tamtiež: 216; porovnaj *Rossiaud* 1999: 124]. V tejto súvislosti spomeňme iný dynamický aspekt tretieho stavu, na ktorý v rámci slovenskej sociológie upozornil Ladislav Hanus. Podľa neho sa do značnej miery veľmi intenzívne podieľal na vzniku tzv. nových „spirituálnych hnutí“ [Hanus 2000: 287; porovnaj *Rossiaud* 1999: 141–145] v súvislosti s herézami. Za centrá ich vzniku označil práve tzv. „proletárske predmestia vo Florencii, Miláne, Lyone (...) Hnutia šírili najviac pohyblivé existencie kupcov a potulných hercov. No najväčším vehiklom heretických ideí boli katedrálne stavebné hute. Tvorili pevne organizované bratstvo, ktoré sa pohybovalo po celom priestore európskom od Talie, južného Francúzska, najmä po putovnej tepne Rýne, do Bazileja, Paríža, Kolína, Belgicka i Škandinávie. Kamenári boli propagátormi nových myšlienkových prúdov“ [Hanus 2000: 287].

Na strane druhej je dôležité zdôrazniť, že hlavným nástrojom pôsobenia tretieho stavu sa stali peniaze a tie konkurovali vlastníctvu pôdy a pozemkovému majetku naviazanému na kráľom vyplácaných dôchodkov, zvyšovali prestíž ich vlastníkov a ich vlastníctvo umožňovalo zmenu pozícií v štruktúre stredovekej spoločnosti, zväčšili závislosť medzi kráľovským rodom a tretím slobodným stavom a súčasne sa stali jej vyjadrením v zmysle tzv. funkčnej závislosti.³¹

Za jeden z príkladov príklonu kráľa k meštianskemu stavu a jeho čiastočného favorizovania možno považovať udelenie špecifických práv pre nové aglomerácie – mestá, a to tzv. mestské práva [porovnaj *le Goff* 2002: 381]. Môžeme sa dokonca vyjadriť ešte v tom zmysle, že tretí stav, mešťania, osobitne kupci, získaval dôležitú pozíciu taktiež ako zásobovateľ tovarom, službami a správami na panovníckom dvore [porovnaj *Monnet* 2002: 322]. Avšak ani príklad udelenia mestských práv sám o sebe neznamená, ak by sme pokračovali v pripodobnení stredovekej spoločnosti obrazu preťahovania lanom, absolútne spoluzatlačenie vojensko-šľachtického stavu výlučným vzájomným spojenectvom kráľa a mestského spoločenstva.³² Okrem toho nám však analýza predsa len napomáha rozpoznať spoločenské

³¹ Peniaze nám zároveň napomáhajú sledovať vzostupnú a zostupnú mobilitu v stredovekom stratifikačnom systéme a považujeme ich taktiež za indikátor bohatstva, rovnako tak za indikátor pre vyjadrenie nových vzťahov a spoločenských funkcií. Figurácia previazanosti medzi pozíciou kráľa a tretím stavom vypovedá o snahe udržať ich sociálnu silu približne v rovnováhe [pozri *Elias* 2007: 181].

³² V podstate treba zdôrazniť, že všetky tri stavy disponovali špecifickou mierou autonómnosti. Každý z troch stavov – „rytier, mešťan i klérus – žil pri všetkých kontrastoch spočiatku ešte oveľa výraznejšie sám pre seba vo vlastnom okrsku. Rôzne stavy sa ešte nestávajú tak často a bezprostredne konkurentmi v boji o tie isté spoločenské šance a najvyššie meštianske skupiny ešte zďaleka nie sú tak silné, aby mohli upierať vojenskej šľachte jej sociálnu nadradenosť“ [Elias 2007: 192].

záujmy, sily a dispozície každého zo stavov, osobitne z vojenských feudálnych šľachticov vyčleňujúcich sa kráľovských rodov.

Ak na kupcov nahliadame ako na špecifickú skupinu, ktorej existencia a fungovanie bola založená na obchodoch a výnosoch, na zisku a strate niektorých, tak sa nám do popredia „pretláča“ aj idea, že kupci vedeli „ťažiť z rozvoja služieb v stredovekom štáte, ktorý ešte nie je úplne stabilizovaný, ale ktorý čím ďalej citlivejšie reaguje na hospodársku realitu“ [Monnet 2002: 329]. Nevyhnutnosť brániť územie si nespochybniteľne vyžadovala neustály tok peňazí. Z tohto dôvodu sa čoraz častejšie začali vyžadovať pravidelné peňažné dávky, máme namysli najmä mestské inštitúcie odvodov, ktoré prispeli k inštitucionalizácii daní. Koncom 12. storočia sa napokon vyvinuli až do podoby daňového systému a tie zasa silno korelujú s inštitucionalizáciou kráľovských dvorov alebo dvorov panovníkov. Feudálny systém bol síce postavený na odovzdávaní dávok, ale len od vazalov, „ktorí ich mohli zasa ukladať svojim vlastným ľuďom“, avšak „dynastický štát ich vyberal priamo od všetkých subjektov“ [Elias 2007: 76]. Ak sa však požadovanie inej formy peňažnej výpomoci ako tzv. „výpomoci za účelom štyroch služieb“³³ považovalo zo začiatku za akúsi formu lúpeže,³⁴ stáva sa proces monopolizácie daní do značnej miery problematický – proti zavádzaniu daní sa zo strany vojenskej šľachty či mešťanov spustilo tzv. hnutie odporu.³⁵ Realizovaná analýza nám poskytuje hlavne poznatky o tom, že vo vývoji stredovekej spoločnosti v podstate nastala zmena: „pozemkový majetok vojenských rodín, ich dispozičná moc nad určenou pôdou a jej nárok na naturálne dávky alebo služby rôzneho druhu od ľudí, ktorí na tejto pôde žijú, sa s postupujúcou delbou funkcií a v priebehu mnohých vylučovacích a konkurenčných bojov mení v centralizovanú dispozičnú moc nad vojenskými mocenskými prostriedkami a pravidelnými peňažnými odvodmi alebo daňami na oveľa väčšom území“ [Elias 2007: 207; porovnaj Duby 2008: 337–342].

Pierre Bourdieu v súvislosti s Eliasovou teóriou *civilizačného procesu* rozpoznal, že jednou zo základných dimenzií *civilizácie* sa stalo práve formovanie mocenského centra, tzn. proces formovania štátu, ako aj požiadavka nastolenia a udržiavania poriadku [porovnaj Bourdieu 1998: 75]. Bourdieu však zdôraznil i ďalšiu skutočnosť: Elias „vyvodením všetkých implikácií z weberovskej analýzy“³⁶ ukázal, že štát si svoj monopol na násilí

³³ Proces transformácie tzv. „výpomoci pre štyri prípady“ do podoby relatívne stabilných peňažných odvodov Norbert Elias časovo odhaduje rokom 1327 a ich zintenzívnenie dáva do súvislosti s rokom 1337. S rokom 1341 už spája používanie pojmu daň [daň z predaja soli] a vyjadruje sa už o procese formovania monopolného daňového systému. Ten sa napokon stal nielen statusovým symbolom vyjadrujúcim výnimočnosť a odlišnosť kráľovského rodu od ostatných skupín, ale aj prostriedkom oprávňujúcim odlišných vládnuť [porovnaj Bourdieu 1998: 29].

³⁴ Ako sme sa o tom zmienili už vyššie.

³⁵ To okrem iného charakterizuje práve neskorostredovekú spoločnosť. Ako poznamenáva R. Pernoudová, „mestá stratili nezávislosť, a to práve vo chvíli (medzi poslednými rokmi 13. storočia a koncom 14. storočia), keď sa oslobovala kvázinezávislosť šľachtických panstiev“ [Pernoudová 2005: 75].

³⁶ Záujem o štruktúru a dynamiku autority, moci, resp. ako adekvátne chápať pojem *moderný štát* a proces jeho vzniku, sa stal jedným z kľúčových problémov v *historickej sociológii* [porovnaj Axtmann, 2000: 105]. V úsilí popísať tento proces sa však stalo sporným „zostavovanie a výklad transformácie niekoľkonásobného prekrývania a (roz)delenia autority a štruktúr stredovekého politického zriadenia do „moderného“ usporiadania (štruktúry) politických inštitúcií vo vnútri jasne demarkačného územia, ktoré je na jednej strane charakteristické monopolom legitimizačného použitia moci v rukách štátu a jeho administratívy; na druhej strane ho charakterizuje homogenizácia subjektov, prostredníctvom ktorej má každý (z týchto subjektov) rovnaké práva a povinnosti“ [Axtmann 2000: 105]. Predovšetkým Weberov inštitucionálny prístup k politike spolu s obnovením záujmu o jeho makrosociológiu sa stal inšpirujúcim najmä pre súčasných stúpcov historickej sociológie ako napríklad M. Manna, A. Giddensa, Ch. Tillyho, E. Gellnera, J. Halla a ostatných [porovnaj *tamtiež*: 105].

mohol zaistiť len tým, že nástroje fyzického násilia a právo ich uplatňovať odobral svojim domácim konkurentom“ [*tamtiež*: 76] – iným kniežatám. Takýmto spôsobom si kráľovský rod vytvoril priestor pre použitie fyzickej sily dvoma smermi: dovnútra (zvýšením a zosilnením závislosti a podriadenosti ostatných vrstiev) a vonvonok (vytvorenie a použitie silnej armády voči ostatným kniežatám – vojenskej šľachte). Monopolný systém daní teda vykazuje silnú koreláciu s vedením vojen a s nevyhnutnou požiadavkou permanentných vojenských výdavkov. Takto sa stáva zjavným, že „v súboji záujmov rôznych sociálnych funkcií sa (...) vytvára ona forma organizácie spoločnosti, ktorú nazývame ‚štát‘. Daňový monopol je spoločne s monopolom fyzického násilia chrbticou tejto formy organizácie“ [*Elias 2007*: 225]. V tejto súvislosti by sme mohli poukázať na známy výrok Ch. Tillyho, že „vojna tvorí štáty a štáty robia vojnu“ [*cit. podľa Axtmann 2000*: 106].

Formovanie dvorskej spoločnosti a úpadok fenoménu rytierstva

Týmto sa dostávame k špecifickej problematike – rytierov. Rytierov by sme mohli sociologicky definovať ako „profesnú skupinu elitných bojovníkov používajúcich (...) meč“ [*Flori 2002*: 598] riadiacich sa prísnyimi zásadami, *profesiovou etikou* [*porovnaj Duby 2001*: 232], ale zároveň i v zmysle inštitúcie [*porovnaj Duby 2008*: 307]. Ak však na rytierstvo nazeráme aj z iného hľadiska, do popredia vystupuje ponímanie vo význame „vykonávania smelých rytierskych činov“ [*tamtiež*: 588]. V kontexte stavu rytierov a fenoménu rytierstva tak z pohľadu sociológie ide nielen o jeho vojenské ponímanie a vojenský význam. Ide aj o spoločenský aspekt – stav rytierov je „stále viac viazaný na aristokraciu“ [*tamtiež*] a ako profesná skupina sú pod čoraz väčšou kontrolou tak kráľov alebo kniežat.

Avšak v 10. až 12. storočí začal byť rytiersky stav a poriadok spájaný aj s cirkvou. Ako nás svojim dielom upozorňuje F. Cardini, v stredovekej spoločnosti sa prostredníctvom reformy pápeža Gregor VII. odohrala zmena ohľadom významu pojmu *vojak*: nastalo posunutie jeho samotného obsahu. Tento pápež prostredníctvom celej svojej reformy cirkvi akcentoval a vyzdvihoval obraz tzv. duchovného vojaka – asketického bojovníka.³⁷ Ten je ochotný nielen žiť duchovným životom, ale vo svojej službe používa predovšetkým meč a stáva sa tzv. *miles Christi*³⁸ [*porovnaj Cardini 1999*: 73], t. j. rytierom obetujúcim to posledné, čo môže ponúknuť: vlastný život v záujme obrany slabších, prípadne marginalizovaných. Vzhľadom na to, že v 11. storočí stredoveká spoločnosť narušuje tak geografickú ako aj susedskú izoláciu a prechádza tzv. expanzívnym procesom smerom na blízky východ, *miles Christi* sa modifikuje v dimenzii rytier-laika a transformuje sa do podoby *nábožensko-rytierskeho rádu* alebo až dokonca *nábožensko-vojenského rádu* [*porovnaj Cardini 1999*: 78], a to najmä v podobe rádu templárov alebo johanitov,³⁹ Rádu nemeckých rytierov alebo Rytierov božieho hrobu. Naším zámerom však nie je hľadať či dokonca poskytnúť odpovede na otázku ohľadom pôvodu prípadne autentickej myšlienky a ide-

³⁷ Takýto bojovník, resp. rytier, prekračuje výkon roly mnícha alebo rehoľníka, pretože sa nezameriava len na modlitbu, prácu, meditáciu – duchovný boj. Naopak, jeho náplňou práce sa *začína stávať* práve boj fyzický, čomu na jednej strane zodpovedá používanie novej zbrane – meča – a na strane druhej sa vlastne zdôrazňuje idea obety vlastného života a nielen rozmer trápenia, prípadne súženia (*iba*) v duchovnom zápase s diablom.

³⁸ „(...) prísnejšia ‚rytierska‘ etika vo vlastnom zmysle slova sa však rodí z cirkevných kánonov mierových koncilov: je založená na službe cirkvi a na ochranu slabých (*pauperes*), dovedenej až k sebaobetovaniu“ [*Cardini 1999*: 72].

³⁹ Za účelom podrobnejších analýz pozri diela [*Cardini 1999*: 78–99; *Flori, 2002*: 249–262, 588–598].

álu rytierstva. Vlastne sa hodláme v krátkosti sústrediť na tzv. rytierske cnosti, ich kódex, slovami Cardiniho na „systém vojnových cností, založených na ideále ochrany slabých a na mučeníctve pre vieru, ktorý bolo možné postaviť proti systému starých hodnôt založených na odvahe a profesionálnej súdržnosti skupiny zasvätených“ [*tamtiež*: 75; *porovnaj Duby 2008*: 312]. Podľa neho sa bázou pre zrodenie takéhoto kódexu cností stala modifikácia starej feudálnej militarnej etiky, pričom piliermi rytierskych cností sa stali *odvaha, múdrosť, obozretnosť, skúsenosť i prezieravosť* [*porovnaj Cardini 1999*: 75]. Prostredníctvom rytierskeho kódexu dochádza napokon i k fenoménu prežitia slabších za cenu obetovania života práve tých silnejších – fyzicky ako aj duchovne, dokonalejší rytier sa objavuje len v spoločenstve fyzicky silných a múdrych⁴⁰ [*porovnaj tamtiež*]. V podstate sa môžeme vyjadriť aj v tom zmysle, že vyšší status má skupina – jednotlivec, t. j. rytier je v zmysle takticko-strategických vojenských praktík (vo význame analógie) obetovaný pre vyšší záujem skupiny – cirkvi. Cardini dokonca použil pojem „esprit de corps“⁴¹ [*tamtiež*: 75], ktorý poníma ako ducha skupiny, ako vedomie skupiny alebo dotretice ako tzv. *spojeneckú lásku*: tú najvernejšie zobrazuje obraz dvoch templárov jazdiacich na jednom spoločnom koňovi [*porovnaj tamtiež*] a k cnostiam poslušnosti, čistoty a chudoby sa pripája nová cnosť, a to účasť v boji. Ako vyplýva z odbornej literatúry, „náboženský aspekt je síce v rytierskej ideológii prítomný, tvorí však len jednu z jej mnohých premenlivých tvárí“ [*Flori 2002*: 588].

14. storočie sa stalo storočím, ktorým začalo obdobie nástupu strelných zbraní [*porovnaj Cardini 1999*: 97–98; *porovnaj Flori 2002*: 588] a nastala určitá kríza rytierskej kultúry a s ňou sa objavujúci proces vytrácania sa rytierskych cností. V charakterizovanom kontexte spoločenskej zmeny je však možné rozpoznať aj iný spoločenský proces, ktorý sa týka štruktúry stredovekej spoločnosti – rytieri sa transformujú do novej vrstvy dvoranov [*porovnaj Elias 2007*: 226]. Veľmi dôležitou sa stala ich funkcia, ktorá sa však netýkala deľby práce. Táto *šľachta* začala tvoriť jadro vlády samotného kráľa, pretože mu umožňovala „aby sa dištancoval od mešťanstva“⁴² [*tamtiež*: 226]. V pomyselnom obraze preťahovania lanom sa kráľ postavil na stranu dvorskej šachty a konal tak predovšetkým z toho dôvodu, že mu (okrem iného) poskytovala „možnosť istého druhu plánovitého rozdeľovania zemských príjmov“ [*tamtiež*: 227], ktorá je daná ich monopolizáciou.

Záver

Čo má však spoločné formovanie politickej inštitúcie – štátu – ako aj dvorskej spoločnosti a *civilité s procesom civilizácie*, a čo má s týmto procesom spoločné *monopolizácia a centralizácia odvodov a fyzického násillia*? Cardini na to čiastočne odpovedá spôsobom, že práve *rytierske inštitúcie a rytierska kultúra* sa z časti ukázali byť dôležité v zmysle hnacej „sily procesu ozrejmovania a uvedomovania si samého seba; procesu, ktorý Norbert Elias označil ako proces civilizácie. A to je prínos natoľko dôležitý, že ho nemôžeme ignorovať a v žiadnom prípade sa ho ani my, obyvatelia moderného sveta nesmieme vzdať“ [*Cardini 1999*: 99; *porovnaj Elias 2006b*: 39–40]. V nastolenom referenčnom rámci otázky

⁴⁰ Rytier je zároveň telesne silný ako aj duchovne chrabrý.

⁴¹ Tento pojem do odbornej literatúry zavádza Ibn Chaldun vo svojom diele *Úvod do dejín*, a preto za účelom podrobnejších analýz pozri bližšie jeho dielo: Chaldun Ibn, Bratislava: Tatran 1990.

⁴² Rovnako však mu mešťactvo umožňovalo „držať si odstup od šľachty“ [*Elias 2007*: 226].

považujeme za dôležité poukázať na skutočnosť, že najdôležitejšia funkcia civilizácie správania,⁴³ tzv. štýlotvorná funkcia, o ktorú sa v predchádzajúcich fázach vývoja na základe „sociálnych silových pomerov“ [Elias 2007: 14] kniežatá delili tak s cirkvou prípadne mestami alebo s vazalskými či rytierskymi dvormi roztrúsenými po celej západnej stredovekej spoločnosti [porovnaj tamtiež: 14], sa v procese zmien sústredila do kráľovských centier, t. j. dvorov stredovekého Západu. Práve tu sa začala formovať originálna a špecifická *gens de la Cour*, „society“, ako ju tak nazval a označil Elias, *dvorská spoločnosť*, ktorú charakterizovali tie isté mravy, zvyky, tie isté maniere, rovnaký životný štýl, rovnaké spôsoby [porovnaj Guenée 2002: 139], správanie, rovnaký vkus, ako aj reč, *habitus*, neskôr prepracovaný(ach) až do dvorských etikiet a ceremoniárov. V neposlednom rade to explicitne vypovedá o formovaní sa dvorskej skupinovej identity. Elias zdôrazňuje, že určujúce procesy premeny správania sa vyvinuli práve vo vtedajšej najsilnejšej a najbohatšej krajine, a teda „určujúca dvorská spoločnosť sa vytvorila vo Francúzsku“ [Elias 2007: 15].

Zo sociologického hľadiska je zaujímavé, že z Paríža, z centra dvorskej spoločnosti, sa začali utvárať analogické formy ľudských vzťahov. Išlo o podobné sociálne formácie pozostávajúce z „ľudí, ktorí vedú reprezentovať, a ktorí zároveň dokážu v jemných odstienoch vzájomného styku, v spôsobe pozdravu a voľbe slovných výrazov presne vymedziť svoj vzťah ku komukoľvek smerom hore, alebo naopak smerom dole“, a teda z „ľudí s „distinction“ a „Zivilität““ [tamtiež: 15; porovnaj Elias 2006b], pričom sa takýto ľudia – disponujúci s „distinction“ a „Zivilität“ – sformovali do tzv. hornej vrstvy stredovekej absolutisticko-dvorskej spoločnosti. „S prijatím francúzskej etikety a parížskeho ceremoniálu získavali ostatní panovníci zároveň žiaduce nástroje k vyjadreniu svojej dôstojnosti, k zviditeľneniu hierarchie spoločnosti a k tomu, aby všetci ostatní, predovšetkým samotná dvorská šľachta, pocítili vlastnú závislosť“ [Elias 2007: 15].

V nastolenom kontexte môžeme sociologicky identifikovať špecifický proces, a to presun spoločenskej prestíže z rytierov na dvoranov, pretože v 11. a 12. storočí nastalo vyčerpanie naturálneho hospodárstva: obzvlášť jeho agrárneho sektoru. S postupujúcou delbou práce, narastajúcou monetarizáciou, pri ktorých Elias upozorňuje na ich pomalý postup a zmenu, sa spája i postupne sa odohrávajúci proces zmeny pudového života a správania rytierov. Vo väčšine prípadov rytieri neboli svojim pudovým správaním a konaním priamo naviazaní na peňažné reťazce – ich hlavným nástrojom obživy tak neboli peniaze, ale *meč*, od používania ktorého boli závislí [porovnaj Duby 2008: 312]. V prežívaní svojich afektov boli pomerne otvorení a „v ich pozícii ich takmer nič nenúti, aby si sami ukladali akési obmedzenie, výchova v nich takmer nevypestovala to, čo možno nazvať prísnym a stabilným nad-ja, teda funkciu cudzích tlakov a vonkajších závislostí pretvorených na tlaky vnútorné“ [Elias 2007: 75]. Odborná literatúra, ktorú akcentoval Elias, sa zhoduje v tom, že v 11. a 12. storočí je možné identifikovať tri formy rytierstva [porovnaj tamtiež: 79]: a) menší rytieri disponujúci menšími pozemkami alebo statkami, b) bohatí rytieri – teritoriálni páni a napokon c) rytieri bez pôdy vstupujúci do služieb iných pánov – rytierov, pre ktorých sa stáva reálnou i cesta obživy v podobe „spevu a poézie v službe veľkého pána jeho vznešenej pani“⁴⁴ [tamtiež: 79]. Avšak na konci stredoveku v kontexte vývoja

⁴³ Za významný príklad formovanie civilizovaného správania možno v období raného stredoveku považovať *Regulu* Benedikta z Nursie.

⁴⁴ Za účelom podrobnejších analýz pozri podrobnejšie state venované minnesängu [Elias 2007: 75–106].

politickej moci naberá na dôležitosti a primárnosti predovšetkým sociálna inštitúcia kráľa spolu s dvorskou spoločnosťou. Spoločnosť vrcholného stredoveku, ale najmä neskorého stredoveku, osobitne charakterizovala zmena v jej stratifikácii. Pozícia rytierov a bojovníkov ako najvyššej vrstvy a elity oslaba, a postupne ju nahrádzala „pacifikovaná horná vrstva dvoranov“ [Elias 2007: 17], do ktorej bol vťahovaný aj väčší počet rytierov [porovnaj tamtiež]. Výrazne prítomným javom v spoločnosti sa na jednej strane stalo oslabenie spolurozhodovacieho práva stavovských útvarov a na strane druhej čoraz zjavnejšie posilnenie neobmedzeného úradu francúzskeho panovníka. Napriek tejto skutočnosti Elias odkrýva nielen v samotnom pojme „civilizácia“, ale v celom jej procese dôležitost' fenoménu stredovekého rytierstva a rímsko-latinskej viery – kresťanstva vôbec, aj keď iba zdanlivo v podobe akejsi ozveny. Oba javy autor považuje za realitu vypovedajúcu o určitom štádiu západných spoločností, ktorých prítomnosť je v nich badateľná i v súčasnosti.⁴⁵ V súvislosti s nastolenou problematikou nás zaujal i názor Parsonsa, podľa ktorého „(...) hlavné organizačné vzory spoločností typu, ktorý je oprávnené považovať za moderný“, majú „spoločný pôvod v spoločnostiach západnej Európy vzniknutých zo stredovekého základu, vytvoreného po zániku západnej Rímskej ríše“ [Parsons 1971: 22].

Literatúra

- Arendtová, Hannah [2007]. *Vita activa neboli o činném živote*. Praha: OIKOYMENH.
- Augustin Aurélius [1948b]. *Boží štát. II. zväzok*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha v Trnave.
- Axtmann, Roland [2000]. The Contribution of Elias to the Debate on State Formation in Historical Sociology. In: Treibelová, Annette. – Kuzmics, Helmut. – Blomert, Reinhard (ed.). *Zivilisationstheorie in der Bilanz. Beiträge zum 100. Geburtstag von Norbert Elias*. Opladen: Leske und Budrich, s. 105–118.
- Benedikt z Nursie [1997]. *Regula*. Banská Bystrica: Kňazský seminár sv. Františka Xavierskeho.
- Bloch, Marc [2003]. *Feodálneho občestvo*. Moskva: Izdatelstvo im. Sabašnikovych.
- Bloch, Marc [2004]. *Kráľové divotvúrci*. Praha: Argo.
- Bourdieu, Pierre [1998]. *Teorie jednání*. Praha: Nakladatelství Univerzity Karlovy.
- Cardini, Franco [1999]. Válečník a rytíř. In: Le Goff, Jacques (ed.). *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, s. 69–100.
- de Coulanges, Fustel [1998]. *Antická obec*. Praha: Sofis.
- Duby, Georges [2001]. *Rytíř, žena kněz. Manželství ve Francii v době feudalismu*. Praha: Garamond.
- Duby, Georges [2008]. *Tři řády. Aneb představy feudalismu*. Praha: Argo.
- Elias, Norbert [2006a]. *O procesu civilizace I. Sociogenetické a psychogenetické studie. Proměny chování světských horních vrstev na Západě*. Praha: Argo.

⁴⁵ S vývojom civilizácie sa nesporne viaže konkrétna podoba spoločensky primeraného správania, a to najmä v rovine utvorených a definovaných pravidiel alebo štandardov týkajúcich sa napríklad stolovania a hygienických návykov, ako je napríklad pojedanie mäsa, používanie vidličky, uchopenie noža, pluvania, používania vreckovky apod. [porovnaj Elias 2007: 130–131] tak, ako na to upozorňuje Elias. Dôležitosť týchto príkladov podľa nás spočíva v tom, že neodkazujú na individuálny prejav jednotlivca. Naopak, ich význam spočíva v zobrazovaní a vyjadrovaní toho, čo je pre túto spoločnosť typické, bežné alebo čo je spoločenským štandardom. Pri porovnaní stredovekej spoločnosti so spoločnosťou modernou, Elias upozorňuje na skutočnosť, že tá stredoveká vykazovala obmedzenejšiu mieru štruktúrovanosti [porovnaj Elias 2006a: 189], a tak bolo možné z určitého centra rozšíriť konkrétny model správania na celú spoločnosť. Ono spoločensky primerané správanie jedného stavu však v porovnaní s iným stavom úplne odlišné. Najzjavnejšie tento fakt vystupuje do popredia napríklad pri komparácii spôsobov a štandardov správania mníchov so svetskou aristokraciou – v kláštoroch sa napríklad pojedanie mäsa považovalo za neprimerané, až sa presadilo jeho asketické zriekavanie sa: sklon k jeho pojedaniu sa považoval za obžerstvo. Naopak, vo vrstve svetskej aristokracie sa jeho konzumácia považovala za viac ako nevyhnutnú.